

Τὰ πάντα является прямымъ винительнымъ дополненіемъ при τοῦ πληρουμένου ¹⁾, и потому πληροῦσθαι имѣетъ здѣсь переходное значеніе, — употреблено не въ страдательномъ, а въ общемъ или среднемъ залогѣ, въ какой формѣ оно встрѣчается и у классическихъ писателей — Ксенофонта, Демосена ²⁾. Самымъ распространеннымъ толкованіемъ данныхъ словъ является то, что Церковь есть полнота „Того, Кто весь міръ наполняетъ“ — *rerum universitas* (τὰ πάντα) *omnibus rebus* (ἐν πᾶσιν) *sibi implet* ³⁾. Дѣйствительно, τὰ πάντα означаетъ иногда у Апостола все сотворенное, какъ въ Римл. 11, 36: *яко изъ того и тмѣ и въ немъ всяческая* (τὰ πάντα), или въ 1 Корин. 8, 6: *но намъ единъ Богъ Отецъ изъ негоже вся* (τὰ πάντα) *и мы у него*, или въ Колос. 1, 16: *яко тмѣ создана быша всяческая* (τὰ πάντα). Но въ данномъ случаѣ τὰ πάντα соединено съ ἐν πᾶσιν, которое нельзя, очевидно, понимать въ смыслѣ простого усиленія τὰ πάντα (вседѣлю), или же придавать ему значеніе *dativ. instrumentalis* ⁴⁾. Кромѣ того, при указанномъ пониманіи не выступаетъ ясно великое преимущество Церкви быть полнотою Христовою, — ибо она полнота Того, Кто все наполняетъ; Христосъ наполняетъ ее такъ же, какъ и весь міръ, всѣ его области.

Выраженіе τὰ πάντα ἐν πᾶσιν встрѣчается еще: въ 1 Корин. 12, 6: *тойжде есть Богъ, дѣйствуяй вся во всѣхъ*; 1 Корин. 15, 28: *да будетъ Богъ всяческая во*

¹⁾ Что τὰ πάντα не можетъ быть винительнымъ отношенія, это хорошо показано г. Думскимъ (Церковь и Христосъ, стр. 35, 36).

²⁾ См. Meyer, s. 69.

³⁾ Meyer, s. 69; *Ellicott*, p. 31: *Beet*, A Commentary. p. 291; и др.

⁴⁾ Это также хорошо разъяснено въ цитованной статьѣ г. Думскаго, стр. 35—37.

такъ по существу она есть *πλήρωμα*—полнота. Но Церковь, какъ тѣло Христово, возрастаетъ; Христосъ содѣлываетъ насъ членами Своего тѣла. „Развитіе ея (т. е. Церкви) не есть что-либо новое, не данное Христомъ, а есть осуществленіе того идеала, который данъ ей во Христѣ... Общая жизнедѣятельность тѣла—Церкви, совершаемая Иисусомъ Христомъ, есть органическое воплощеніе данного идеала и дарованной благодати въ дѣйствительныхъ ея членахъ“¹⁾.

Такимъ образомъ, въ первой главѣ разсматриваемаго посланія Апостолъ прежде всего указываетъ на величіе благъ, дарованныхъ намъ во Христѣ, а затѣмъ въ молитвѣ о читателяхъ, о вѣрѣ и любви которыхъ онъ слышалъ, раскрываетъ величіе христіанской надежды, или христіанскаго упованія и укрѣпляетъ живительность въ вѣрующихъ этой надежды указаніемъ на величіе того, что Богъ, *по дѣйствію державы крѣпости Его*, содѣлалъ во Христѣ и чрезъ Христа въ Церкви—Его тѣло.

Далѣе слѣдуетъ болѣе пространное раскрытіе величія христіанскаго домостроительства. Въ главѣ второй Апостолъ обращается, какъ мы сказали, къ внутреннему христіанскому опыту самихъ читателей, который ясно имъ показываетъ, какое великое, благотворнѣйшее, ни съ чѣмъ несравнимое дѣйствіе произвело въ нихъ христіанство,—какъ оно совершенно преобразовало ихъ жизнь; въ главѣ же третьей, 3, 1—13 ст., св. Павелъ указываетъ главнымъ образомъ на опытъ собственной благовѣстнической дѣятельности, ясно свидѣтельствующій о томъ же неизмѣримомъ величіи христіанской икономіи. Вторую главу можно подраздѣлять на два

¹⁾ Ф. Думскій, стр. 50. 51. Самъ, впрочемъ, г. Думскій понимаетъ, какъ сказано, *πλήρωμα* въ смыслѣ акта или процесса



отдѣла: 2, 1—10 и 2, 11—22, при чемъ въ томъ и другомъ отдѣлѣ раскрытіе основной мысли носить одну и ту же форму, именно, Апостолъ изображаетъ величіе христіанскаго званія по противоположности тому печальному состоянію, въ которомъ читатели посланія прежде находились.





В. Частное раскрытіе величія христіанства (2, 1—3, 13).

1) Раскрытіе величія христіанства на основѣ внутренняго христіанскаго опыта самихъ читателей посланія (жизнь вѣрующихъ во Христа), 2, 1—22.

а) *Состояніе іудеевъ и язычниковъ. — Возрожденіе* (2, 1—10).

Прежде всего необходимо замѣтить, что 2, 1—7 ст. образуетъ одинъ періодъ, прерывающійся вводными предложеніями. Сказавши: *и васъ сущихъ прегрѣшени мертвыхъ и грѣхи вашими*. Апостолъ изображаетъ сначала состояніе язычниковъ (ст. 2), а потомъ правдивное состояніе іудеевъ (ст. 3) и возвращается къ начатой мысли въ ст. 4, заканчивая ее въ словахъ: *и сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшени сооживи Христомъ*, при чемъ послѣ вводнаго предложенія: *благодатию есте спасени*, начатый періодъ продолжается и получаетъ полную свою законченность только въ ст. 7 ¹⁾.

Раньше Апостолъ говорилъ о возвеличеніи Богомъ Христа и во Христа—Церкви, а теперь обращается непосредственно къ самимъ читателямъ. Начинается новый рядъ

¹⁾ Эта конструкція хорошо выдерживается въ нашемъ русскомъ переводѣ.

мыслей, и потому нѣтъ основанія начальное καὶ во 2, 1 связывать съ 1, 20: юже содѣя¹⁾), или считать: и вась сущихъ... дальнейшимъ непосредственнымъ продолженіемъ предшествующей рѣчи: и вся покорн... и Того даде... и вась сущихъ²⁾). На мѣсто начального: и вась сущихъ Апостолъ поставляетъ во 2, 5: и сущихъ вась, и, такимъ образомъ, язычниковъ и іудеевъ, о состояніи которыхъ говорилъ раньше, соединяетъ въ одно, какъ одинаково Богомъ облагодатствованныхъ во Христѣ.

Итакъ, обращаясь непосредственно къ читателямъ посланія, Апостолъ говоритъ: и вась сущихъ прегрѣшители мертвыхъ и грѣхи нашими (ст. 7: сооживи Христомъ)—καὶ ὅντας ἔντας νεκροὺς τοῖς παραπτώμασι καὶ ταῖς ἀμαρτίαις³⁾. Ст. 1.

Состояніе, въ которомъ находились читатели до обращенія ихъ изъ язычества, было состояніемъ нравственной смерти: они были мертвы τοῖς παραπτώμασι καὶ ταῖς ἀμαρ-

¹⁾ Преосвящ. Теофанъ, Толкованіе, стр. 116: „частица и соединяетъ сію рѣчь съ предыдущемъ: юже содѣя о Христѣ, воскресивъ его... Теперь продолжаетъ: и въ томъ содѣя, что и вась оживилъ“. Изъ западныхъ: Bengel, Gnomon, II, 907; Monod, Explication de l'epître de S. Paul aux Ephesiens, p. 71, 72.

²⁾ Harless, s. 136. 137; Olshausen, IV, 172. 173 — Лакманъ по слѣдъ π)ηρομένον—1, 23 ставитъ только комму.

³⁾ Болѣе завѣреннымъ чтеніемъ является: ἀμαρτίαις ὅντων (S. B. D. E. F. G., 15 минускуловъ, переводы, Оригенъ въ Сатенае, VI, 134 ff., бл. Θεодоритъ), которому слѣдуетъ нашъ славянскій переводъ, а изъ древне-славянскихъ Апостоловъ: С. № 7. 9; Гизиф. № 13. 14. 15; Погод. № 26; Т. № 25; В. № 35; Р. № 21. Наоборотъ, согласно съ К. L, 122 (Синод. 328, л. 97), 115 (Синод. 334, л. 270), бл. Θεοφιλάκτομъ Болгарскимъ, Икуменіемъ, опускается ὅντων у св. м. Алексія, равно въ С. № 16. 115; И. № 2; Погод. № 27. 29; Т. № 26; В. № 33. 37. Въ Слѣпченскомъ Апостолѣ стоитъ по ошибкѣ: «и грѣхы нашими» II. № 101, л. 61 об.).



tiat (Vulg.: delictis et peccatis) ¹⁾. Многие считают *παράπτωμα* и *ἁμαρτία* понятиями синонимическими и не проводят между ними различия ²⁾. Другие указывают между ними различие, но определяют его неясно и сбивчиво: *παράπτωμα*—это, говорят, отдельные прегрешения, именно, какъ отдельные, а *ἁμαρτία*—разнообразныя проявленія одного богопротивнаго поведенія,—„грѣха“, живущаго во удѣхъ нашихъ ³⁾. Третьи проводят очень ясное различіе между данными словами, но оно не имѣетъ для себя никакой опоры ни въ Ветхомъ, ни въ Новомъ Заветѣ: *παράπτωμα*—грѣхи неумышленные (a nolente facere injuriam), а *ἁμαρτία*—грѣхи намѣренные, сознательные ⁴⁾; или: *παράπτωμα* обозначаетъ грѣховныя дѣйствія, или грѣховныя поступки, а *ἁμαρτία* имѣетъ болѣе широкій, абстрактный смыслъ, обнимая всѣ виды грѣховныхъ движеній,—и грѣхи мысли, и грѣхи въ словѣ или дѣлѣ ⁵⁾. Если принять во вниманіе такія мѣста, какъ Римл. 4. 25: *ὃς ἵνα καταπαύσῃ τὰς ἁμαρτίας*

¹⁾ Безъ всякаго основанія Мейеръ понимаетъ здѣсь *νεκροί* въ пролептическомъ смыслѣ: «такъ какъ вы были мертвы своими грѣхами, т. е. своими грѣхами привели себя къ смерти, *подняли* вѣчную смерть»; *νεκροί* употреблено будто бы въ смыслѣ certo morituri (Meyer, s. 76; ср. Schmidt, s. 94). Ср. употребленіе *νεκρός* въ Римл. 6, 13; Колос. 2, 13; Апок. 3, 1.

²⁾ Rosenmüller, IV, 490; Haupt, s. 50; Abbot, p. 39; Oltramare, II, p. 297; ср. также Cremer, Biblisch-theolog. Wörterbuch, 8 Aufl., s. 821.

³⁾ Hofmann, Die heilige Schrift, IV, 1, s. 59.

⁴⁾ Tümmann.

⁵⁾ Harless, s. 140; Ellicott, p. 33.—Ольсгаузенъ говоритъ, что *παράπτωμα*—грѣховныя дѣйствія (Actionen), а *ἁμαρτία*—болѣе внутреннія грѣховныя движенія души (Commentar, IV, s. 173; ср. Klöpper, Der Brief an die Epheser, s. 67).—Иное различіе между *παράπτωμα* и *ἁμαρτία* указываетъ блаж. Іеронимъ. «Нѣкоторые говорятъ, что *παράπτωμα* суть какъ бы начало грѣховъ, когда



(τὰ παραπτώματα) наша и 1 Корин. 15, 3: *Христосъ уице грѣхъ нашихъ ради* (ὅπρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν), равно Римл. 5, 20: *законъ же привниде, да умножится прегрѣшеніе* (τὸ παράπτωμα), *идѣже бо умножися грѣхъ* (ἡ ἁμαρτία), *преизбыточествова благодать*; то можно придти къ несомнѣнному заключенію, что παράπτωμα и ἁμαρτία дѣйствительно употребляются у св. Апостола Павла, какъ слова синонимическія Въ данномъ случаѣ при τοῖς παραπτώμασι стоитъ и ταῖς ἁμαρτίαις просто для усиленія рѣчи; въ 2, 5 говорится только: *възроудъ тоѣс парাপтѡмаси* (ср. Колос. 2, 13: *мертвыхъ сущихъ въ прегрѣшеніяхъ*—ἐν τοῖς παραπτώμασι). Если есть нѣкоторое различіе между парάπτωμα и ἁμαρτία, то оно чисто формальное, именно, парάπτωμα, подобно παραβάσις, отгѣняетъ мысль, что грѣхъ есть нарушение законной нормы, отступленіе отъ воли Божіей, ниспаденіе челоуѣка, и потому парάπτωμα чаще всего употребляется въ посланіяхъ св. ап. Павла тамъ, гдѣ говорится о прощеніи грѣховъ, о нашемъ оправданіи предъ Богомъ (Римл. 4, 25; 5, 15—20; 2 Корин. 5, 19; Ефес. 1, 7) ¹⁾.

Грѣховная жизнь читателей стояла въ зависимости отъ общаго направленія того міра, которому они прежде принадлежали: *въ нихже* (т. е. во грѣхахъ) *иногда ходисте по вѣку міра сего*—ἐν αἷς ποτὲ περιπατήσατε κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου. 2, 2^a.

почыслъ скрытно подкрадывается къ намъ и еще не толкаетъ насъ въ погибель, встрѣчая съ нашей стороны противоѣдѣствіе... А рессатум бываетъ тогда, когда что-нибудь выраженное въ дѣйствіи пришло къ концу» (Migne, 26, col. 465).

¹⁾ Кромѣ посланій св. Апостола Павла, парάπτωμα употребляется еще въ слѣдующихъ мѣстахъ Новаго Завѣта, гдѣ рѣчь идетъ объ отпущеніи грѣховъ: Мо. 6, 14. 15; 18, 35; Марк. 11, 25. 26. и Іак. 5, 16 (по иному чтенію: τὰς ἁμαρτίας).

Αἰών означает вообще неопредѣленную продолжительность времени: вѣкъ, періодъ ¹⁾. Въ данномъ случаѣ, какъ и въ другихъ мѣстахъ Новаго Завета, αἰών включаетъ не только моментъ временный, но и моментъ этический: „міръ сей“ переживаетъ свой „вѣкъ“, характеризующійся извѣстнымъ направлениемъ мысли и жизни. Какое это направление, каковы начала міра сего, указывается сколько самимъ αἰών, столько же и словами: κόσμος οὗτος. Въ Новомъ Заветѣ различается: αἰών οὗτος (Мѡ. 13, 22; Марк. 4, 19; и др.), ὁ νῦν αἰών (1 Тим. 6, 17), ὁ ἐνεστώς αἰών (Гал. 1, 4) и —ὁ μέλλων αἰών (Евр. 6, 5; Ефес. 1, 21), ὁ αἰών ἐκείνος (Лук. 20, 35), ὁ αἰών ἐρχόμενος (Лук. 18, 30), или οἱ αἰῶνες οἱ ἐπερχόμενοι (Ефес. 2, 7). „Вѣкъ сей“ означаетъ время до второго пришествія Христа, а вѣкъ грядущій—время послѣ второго пришествія Господа, жизнь въ царствѣ славы. Въ понятіе „вѣка сего“ включается обыкновенно понятіе вѣка *лукаваго* (Гал. 1, 4), и это понятіе еще яснѣе выступаетъ, когда „вѣкъ сей“ не противопоставляется вѣку грядущему (Ефес. 1, 21),—какъ въ словахъ: *не сообразуйтесь вѣку сему* (Римл. 12, 2), *премудрость не вѣка сего, ни князей вѣка сего престающихъ* (1 Коринѡ. 2, 6), *мудръ въ вѣцѣ селѣ* (1 Коринѡ. 3, 18). Такое же значеніе имѣетъ и „міръ сей“, какъ въ 1 Коринѡ. 3, 19: *премудрость бо міра сего буйство у Бога есть*. Въ данномъ стихѣ оба разсматриваемыя выраженія для большей выразительности соединены вмѣстѣ: *по вѣку міра сего*, т. е. по направленію грѣховнаго міра сего, переживающаго свой вѣкъ ²⁾.

¹⁾ Αἰών обыкновенно теперь производятъ отъ ἀἰέ, αἰές, αἰέν= ἀἰέ ὧν (Cremer, s. 95; Thayer, p. 18), а не отъ ἔω, ἄημι (Harless, Commentar, s. 143, 144).

²⁾ Не заслуживаетъ, конечно, разбора утвержденіе Тюбингенской школы, что αἰών, какъ и πλήρωμα, указываетъ на гностическую терминологию. Ср. 2 Коринѡ. 4, 4: ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου

Что подъ „княземъ“ разумѣется „князь міра сего“ (Іоан. 12, 31; 14, 30; 16, 11), „богъ вѣка сего“ (2 Корин. 4, 4), діаволъ или сатана, въ этомъ никто не сомнѣвается. Великую трудность для пониманія представляютъ дальнѣйшія слова: τῆς ἐξουσίας τοῦ αἰῶνος τοῦ πνεύματος.

Въ Новомъ Завѣтѣ ἐξουσία имѣеть вездѣ значеніе: „власть“,—не въ смыслѣ potentia (δύναμις), а въ смыслѣ potestas. Указываютъ два мѣста, гдѣ, будто бы, ἐξουσία означаетъ „область“, т. е. область господства или владычества, именно, Лук. 23, 6. 7: *Пилатъ же, слышавъ Галилею, вопросы, еще чловѣкъ Галилеанинъ есть; и разувѣвъ, яко отъ области Иродовы (ἐκ τῆς ἐξουσίας Ἰρῶδου) есть, посла его ко Ироду*, и Колос. 1, 13: *иже избави насъ отъ влaсти телныя (ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους) и пресстави (μετέστησεν) въ царство Сына любви своея* ²⁾. Но совершенно естественно придать первому мѣсту такой смыслъ:

¹⁾ Прибавка послѣ τὸς ἀέρος слова τοῦτο (F. G. Ambros: secundum principem potestatis aeris hujus, Migne 17, 376; Amiatin., Vulg.) является дополненіемъ, имѣющимъ характеръ глоссы. Въ древне-славянскихъ Апостолахъ обыкновенно читается: «по князю власти аэрнаго духа» (св. м. Алексій; И. № 101; Погод. № 27; въ Гильф. № 13. 14. 15: „духа аиэрнаго“), или „воздушнаго духа“ (И. № 2, л. 28; С. № 7, л. 232 об.).—„Въ сынѣхъ противныхъ“ (И. № 101; Погод. № 26; Гильф. № 13), „въ сынѣхъ пинѣхъ противныхъ“ (Гильф. № 14); есть чтеніе „въ сынѣхъ покоривныхъ“,—явная ошибка (И. № 2, л. 28).

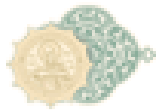
²⁾ Hoffmann, Die heilige Schrift, IV, 1, s. 63; см. также: Cremer, Biblisch-theolog. Wörterbuch, s. 375; Ultramarine, II, p. 299, 300.

Пилать узнать, что Христосъ, какъ Галилеянинъ, находится подъ властью Ирода, а потому и послать Его къ Ироду; принудительныхъ основаній понимать здѣсь ἐξουσία въ отличномъ отъ обыкновеннаго смыслѣ—вовсе нѣтъ, и къ такому толкованію приводитъ Гофмана и другихъ только предшествующее: ἀκούσας Γαλιλαίαν, въ соотвѣтствіе которому будто бы и ἐξουσία означаетъ „область“. Что касается Колос. 1, 13, то противоположеніе ἡ ἐξουσία τοῦ σκότους далѣйшему: τῇ βασιλείᾳ τοῦ οὐοῦ не вынуждаетъ, конечно, понимать ἐξουσία въ пространственномъ смыслѣ, ибо и μετέστησεν не означаетъ какого-нибудь пространственнаго перемѣщенія изъ одной области въ другую: вѣрующіе исторгнуты отъ „власти“ тьмы и введены въ царство Христова; прежде надъ ними тиранствовала власть темная, а теперь они имѣютъ Царемъ Христа¹⁾. Ссылаются еще на Лук. 4, 6: σοὶ δώσω τὴν ἐξουσίαν ταύτην ἅπασαν καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν²⁾. Но, очевидно, что τὴν ἐξουσίαν относится, какъ и τὴν δόξαν, къ αὐτῶν, т. е. царствамъ вселенной (ст. 5): „дамъ Тебѣ всю сію власть (т. е. которую, предполагается, я имѣю надъ ними) и славу ихъ“.

Такимъ образомъ κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας должно быть переводимо: „по князю власти“, а не: „по князю области“ (т. е. воздуха). Какой же смыслъ этихъ словъ? Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ посланій св. Апостола Павла ἐξουσία употребляется въ собирательномъ, или коллективномъ смыслѣ: „власть“ стоитъ вмѣсто „власти“, абстрактное—вмѣсто кон-

¹⁾ I. Златоустъ говорить: *отъ власти тьмы* т. е. отъ заблужденія и діавольскаго господства. Не сказать просто: *отъ тьмы*, но отъ власти, ибо діаволь падъ нами имѣетъ великую власть и господство“ (Бесѣды на посланіе св. Апостола Павла къ Колоссянамъ, стр. 31; ср. *Catenae* VI, p. 380: ἐξουσίας φήσιν ἐκκλησίαι γὰρ ἡμῶν).

²⁾ II. *Oltramare*, II p. 299.



кретнаго. Въ такомъ значеніи ἐξουσία употреблено, въ приложеніи къ добрымъ ангеламъ, въ Ефес. 1, 21: *посадивъ... превъше всякаго началства и власти* (ἐξουσίας; въ 1 Коринѣ. 15, 24 оно обозначаетъ злыхъ ангеловъ: *егда испразднитъ всяко началство и всяку власть* (ἐξουσίαν) и силу. Правда, здѣсь ἐξουσία стоитъ на ряду съ ἀρχή и δυνамисъ и слѣд. коллективный смыслъ его ясно открывается, чего въ данномъ случаѣ нѣтъ. Но нужно имѣть въ виду приведенное уже мѣсто посланія къ Колоссянамъ: *избави насъ отъ власти темныя* (1. 13), гдѣ ἐξουσία совершенно естественно понимать въ смыслѣ собирательнаго цѣлаго. Такое значеніе усвоимъ ἐξουσία и въ данномъ мѣстѣ: „по князю власти“—то же, что „по князю властей“¹⁾, и на это даетъ намъ право самое ἄρχων, предполагающее отношеніе къ нѣкоторому множеству, или собирательному цѣлому. Получается, слѣдовательно, та же мысль, какую имѣютъ слова: *о князь бѣсовствѣиъ* (Мѣ. 9, 34; ср. Марк. 3, 22), *о веельзевулъ князь бѣсовствѣиъ* (Мѣ. 12, 24; ср. 12, 26. 27; Лук. 11, 15).

Опираясь на такихъ мѣстахъ, какъ Колос. 1, 13: *избави насъ отъ власти темныя* (τοῦ σκότους), Ефес. 6, 12: *міродержителяиъ тмы* (τοῦ κοσμοκράτορος τοῦ σκότους), нѣкоторые понимаютъ далѣйшее τοῦ αἰῶρος въ смыслѣ σκότους²⁾. Конечно, „власти воздуха“ суть и власти тмы, но отоже-

¹⁾ Согласно съ Эстіемъ (II, 339), Корнелиемъ а-Lapide (Commentaria in omnes Pauli ср. р. 482), Рюкертомъ (р. 82), Мейеромъ (s 78), Гаунтомъ (s. 51) и др.; по существу не отличается и толкованіе, предлагаемое Гарлессомъ (Commentar, s. 150), Эли-котомъ (р. 34); къ подобному же пониманію отчасти склоняется и преосвящ. Теофанъ (Толкованіе, стр. 120) и авторъ Записокъ на посланіе къ Ефесеймъ (стр. 47).

²⁾ Изъ новѣйшихъ укажемъ на Кленгера, какъ защитника этого пониманія (Der Epheserbrief, s. 68, Anmerk. 3).

ствлять *ἀήρ* и *αἶθερ*, видѣть въ нихъ обозначеніе одного и того же понятія, будетъ явнымъ произволомъ, ибо нигдѣ въ Новомъ Завѣтѣ *ἀήρ* не имѣетъ подобнаго значенія¹⁾, и даже не доказано твердо, что у греческихъ поэтовъ *ἀήρ* употребляется гдѣ-нибудь въ подобномъ смыслѣ²⁾. Чтеніе тоѹ *ἀέρος* тоѹтоу привело нѣкоторыхъ къ пониманію, что *ἀήρ* стоитъ вмѣсто *κόσμος*, который окружается воздухомъ: въ формѣ метониміи содержащее (*continens*) поставлено на мѣсто содержимаго (*contento*)³⁾. Но, во-первыхъ, чтеніе тоѹтоу есть, какъ мы сказали, явная глосса; во-вторыхъ, подобное толкованіе рѣшительно противорѣчитъ новозавѣтному словоупотребленію, гдѣ *ἀήρ* никогда не отождествляется съ *κόσμος*.

Большинство новѣйшихъ изслѣдователей понимаютъ тоѹ *ἀέρος* не въ переносномъ, а въ собственномъ смыслѣ. „Власти воздуха, говорятъ, живутъ именно въ воздухѣ, или въ воздушной атмосферѣ; воздухъ служитъ имъ мѣстообитаніемъ; онъ полонъ духовъ, имѣющихъ своимъ княземъ сатану⁴⁾. При этомъ нѣкоторые думаютъ, что Апостолъ не высказываетъ здѣсь своего положительнаго взгляда, а только приспособляется къ возрѣнію читателей, усвоившихъ распространенныя тогда ангелологическія представленія⁵⁾. Другіе же считаютъ данное ученіе принадлежащимъ самому Апостолу

¹⁾ *Ἀήρ* употребляется только въ слѣдующихъ, кромѣ даннаго, мѣстахъ Н. Завѣта: Дѣян. 22, 28; 1 Корин. 9, 26; 14, 9; 1 Солун. 4, 17; Апок. 9, 2; 16, 17.

²⁾ См. Meyer, s. 78.

³⁾ Оома Аквинатъ; изъ древнихъ Амвросіастъ (Migne, 17, col. 377: *quia in mundo vel in aere dominatur, spiritus aeris appellatur*).

⁴⁾ Meyer, s. 79—81; Schmidt, s. 97—99; Bleck, Vorlesungen, s. 218, 219; Haupt, s. 52; O. Everling, Die Paulin. Angelologie und Dämonologie, s. 109.

⁵⁾ Изъ новѣйшихъ Abbot (A Commentary, p. 42).



и генезисъ его находятъ въ раввинизмѣ, филонизмѣ и апокрифическихъ сочиненіяхъ, каковы „Книга Эноха“, „Восхождение Исаи“ (Ascensio Iesaiac) ¹⁾. Но объ аккомодации Апостола безусловно не можетъ быть рѣчи; на это нѣтъ ни малѣйшаго указанія ни въ предшествующихъ, ни въ послѣдующихъ словахъ; Апостолъ, безъ сомнѣнія, выражаетъ здѣсь положительное ангелологическое ученіе. Раввинизмъ, на который историческая критика такъ часто ссылается въ послѣднее время, есть источникъ настолько мутный, полный всякихъ фантазій, что сами защитники раввинистическаго генезиса должны признать, что Апостолъ заимствовалъ одну только общую идею о духахъ, отбросивши все странности и курьезы раввинской ангелологіи, и этимъ они сами вполне подрываютъ достовѣрность своей теоріи ²⁾. У Филона говорится не о злыхъ духахъ, а объ ангелахъ вообще, которые будто бы суть души, ниспавшія въ воздухъ ³⁾. Изъ апокрифовъ приводятъ слѣдующія два мѣста. Въ „Книгѣ Эноха“ говорится: „духи неба имѣютъ свое жилище на небѣ, а духи земли, родившіеся на землѣ, имѣютъ свое жилище на землѣ. И духи исполиновъ, которые устремляются на облака (welche auf die Wolken sich stürzen), будутъ увлечены въ погибель, и будутъ низринуты, и станутъ совершать насиліе и производить разруше-

¹⁾ Мейеръ, Шмидтъ, Блеккъ (Op. cit); Everling, s. 107—109; ср. De-Wette, Kurzg. exeg. Handbuch, II, 4, s. 100; Soden, s. 117. Изъ нашихъ изслѣдователей прот. С. Смирновъ говоритъ, что предположеніе Мейера о слѣдахъ здѣсь раввинскихъ преданій вѣроятно (Филологическія замѣчанія, стр. 90).

²⁾ Основательный разборъ новѣйшихъ теорій о вліяніи раввинизма и парсизма на демонологию св. Апостола Павла см. у проф. Н. Н. Глубоковскаго, Хр Чтеніе, 1900, кн. 5: „Ученіе ап. Павла о добрыхъ и злыхъ духахъ“, стр. 791 и дал.

³⁾ Philo, De gigantibus: οὗς ἄλλοι γίγαντες δαίμονας, ἀγγέλους Μωϋσῆς εἰσθεν ὀνομάζειν ψυχὰς δὲ εἰσι κατὰ τὸν ἄερα πετομένοι. См. O. Everling, s. 107.

ніе на землѣ и причинять бѣдствіе“¹⁾. Въ апокрифѣ „Восхождение Исаи“ разсказывается (гл. 10), что Іисусъ нисходитъ чрезъ всѣ семь небесъ и вездѣ принимать видъ ангеловъ, населяющихъ извѣстныя небеса. „И видѣлъ я—говорится—когда Онъ нисходилъ и подобенъ былъ ангеламъ воздуха (angelis aeris) и былъ, какъ одинъ изъ нихъ (sicut unus ex iis)“²⁾. На такихъ параллеляхъ опирается въ данномъ случаѣ историческая критика. Если въ послѣднемъ мѣстѣ рѣчь еще идетъ объ особомъ классѣ ангеловъ,—„ангелахъ воздуха“, подъ которыми, по всей вѣроятности, разумѣются ангелы вѣтровъ и бури;—то первая ссылка не дастъ уже никакой опоры генетической критикѣ, и потому послѣдняя, чтобы оправдать хотя чѣмъ-нибудь свои самоизмышленныя построенія, подмѣниваетъ, согласно съ Дильманомъ, слова „устремляются на облака“ выраженіемъ: „въ облакахъ живутъ“ (in den Wolken hausen)³⁾. И можно ли ставить въ параллель „властей воздуха“ съ исполинами (родившимися отъ ангеловъ), „тѣла которыхъ предназначены къ смерти отъ междоусобицъ убійствъ, а ихъ духи, или души должны скитаться по землѣ подъ именемъ злыхъ духовъ“⁴⁾. Приведенное мѣсто книги Эноха въ фрагментахъ ея, сохранившихся въ Хронографіи Георгія Синкела, читается, прибавимъ, такъ, что вовсе нѣтъ рѣчи о духахъ исполнновъ, устремляющихся въ облака, чтобы уподобиться духамъ добрымъ⁵⁾.

¹⁾ O. Everling, s. 107.

²⁾ O. Everling, s. 107. 108.

³⁾ A. Dillmann, Das Buch Henoch, Leipzig, 1853, s. 9; ср. толкованіе на книгу, s. 111, гдѣ Дильманъ прибавляетъ: zu dem Hausen in den Wolken wäre Ephes. 2, 2... zu vergleichen.

⁴⁾ Св. А. Смирновъ. Книга Эноха. Историко-критическое изслѣдованіе, русскій переводъ и объясненіе апокрифической книги Эноха, Казань, 1888, стр. 292.

⁵⁾ См. A. Dillmann, Das Buch Henoch, s. 85; ср. свят. А. Смирновъ, Книга Эноха, стр. 484.

Такимъ образомъ, отвергая метафорическое толкованіе τοῦ ἁέρος, не видимъ, въ то же время, основанія понимать ученіе Апостола о „властяхъ воздуха“ въ грубо матеріальномъ смыслѣ, — какъ будто именно воздухъ, или воздушная атмосфера полна злыхъ духовъ. Въ Ефес. 6, 12 ст. Апостолъ говоритъ: *нѣсть наша брань къ крови и плоти, но къ началомъ, и ко властемъ, и ко нѣродержителямъ тмы вѣка сего, къ духовомъ злобы ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* (въ славянскомъ текстѣ: *поднебеснымъ*). Согласно съ нѣкоторыми древними и большинствомъ новѣйшихъ экзегетовъ, наиболѣе естественно относить ἐν τοῖς ἐπουρανίοις къ непосредственно предшествующему: *къ духовомъ злобы* (πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας)¹⁾. Слѣд. ἐν τοῖς ἐπουρανίοις употреблено здѣсь не въ томъ значеніи, какое оно имѣетъ въ Ефес. 1, 3. 20; 2, 6 и 3, 10²⁾, а въ болѣе общемъ смыслѣ, въ какомъ οὐρανός, ἐπουράνιος употребляется иногда въ Новомъ Завѣтѣ, напр., Лук. 10, 18: *видѣхъ сатану, яко молнію съ небесе спадша* (ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πτόντα), или 1 Коринѣ. 15, 40: *тѣlesa небесная* (σώματα ἐπουράνια)³⁾. Нашъ славянскій

¹⁾ Бл. Иеронимъ (Migne, 26, col. 546); бл. Оеодоритъ (М. 82, 553); Амвросіастъ (Migne, 17, 401); изъ новыхъ: Гарлессъ (s. 539); Олсгаузенъ (IV, 1, s. 177. 178. 204); Мейеръ (s. 267. 268); Браунъ (s. 162. 163); Эликомъ (р. 148); и др.; изъ нашихъ изслѣдователей — проф. Н. Н. Глубоковскій (Христ. Чтеніе, 1900, кн. 5, стр. 805).

²⁾ Понимая въ Ефес. 6, 12 ἐν τοῖς ἐπουρανίοις въ томъ же смыслѣ, въ какомъ оно встрѣчается въ другихъ мѣстахъ посланія, св. I. Златоустъ изъясняетъ данное мѣсто слѣдующимъ образомъ: *ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἡ μάχη καὶ ταῖς οὐ περὶ χρημάτων, οὐ περὶ δόξης, ἀλλ' ὑπὲρ ἀνδραποδισμοῦ ὁ ἀγων...* Τὸ γὰρ, ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἀντὶ τοῦ ὑπὲρ τῶν ἐπουρανίων ἐστὶν (Migne, 62, 159). Также Икуменій (118, 1252), бл. Оеофилактъ Болгарскій (М. 124, 1128. 1129).

³⁾ Въ Св. Писаніи, какъ извѣстно, и птицы называются небесными (Мо. 6, 26; 8, 20; и др.).

переводъ: *поднебесныи*, хотя безспорно неточен¹⁾, но совершенно вѣренъ по смыслу: областью дѣйствія духовъ служатъ поднебесныя пространства, или поднебесные круги²⁾. Въ такомъ значеніи должно быть понимаемо и тоѡ ἄερος: областью дѣйствія злыхъ духовъ служить область надземная, или поднебесная. Въ то же время тоѡ ἄερος указываетъ, естественно, и на то, что „власти“ невидимы, невосприимчивы, слѣд. безтѣлесны³⁾; они принадлежатъ не міру земному, чувственно воспринимаемому, а міру надземному, невидимому, и потому борьба наша идетъ не съ плотью и кровью, а съ міромъ сверхъчувственнымъ, вредоносно дѣйствующимъ на міръ чувственный⁴⁾.

Куда же, спрашивается теперь, огнести дальтѣйшее: тоѡ πνεύματος и какой смыслъ ему придать?

Слѣдуя обычной конструкціи Апостола, наиболее естественно связать это слово съ непосредственно предшествующимъ: τῆς ἐξουσίας τοῦ ἄερος, какъ приложение къ нему,

¹⁾ У св. м. Алексія, равно въ II. № 2, л. 30; Погод. № 27; Т. № 24 находимъ точный переводъ: „въ небесныхъ“; обыкновенно же въ древне-славянскихъ Апостолахъ стоитъ: «поднебеснымъ» (С. № 9. 18. 722. 915; Гильф. № 14. 15; II. № 101, л. 80; Погод. № 27; Т. № 23, л. 54 об.; Р. № 1695, л. 44 об.; В. № 31. л. 130; К. № 207, л. 102 об.; и др.).

²⁾ Ср. проф. Н. Н. Глубоковский, Хр. Чтеніе, 1900, кн. 5, стр. 805.

³⁾ Св. I. Златоустъ: τὸν ἐπουράνιον ἔχει τόπον (т. е. ἄρχων) καὶ πνεύματα ἄερα, αἱ ἀσωματοὶ δυνάμεις εἰσὶν (М. 62, 32).

⁴⁾ Въ высшей степени странно мнѣніе Гана, что τῆς ἐξουσίας τοῦ ἄερος указываетъ на то, что злые духи не чисто духовныя, а воздухоподобныя существа, приближающіяся къ духамъ, — какъ и мнѣніе тѣхъ (напр., Зодена), которые подъ „властями воздуха“ разумѣютъ не вообще злыхъ духовъ, а только тѣхъ изъ нихъ, которые окружаютъ землю и оказываютъ влияніе на людей (Soden, Hand-Commentar, III, 1, s. 117).

Посланіе къ Ефесянамъ.

какую связь уеатриваютъ здѣсь многіе ¹⁾). Тогда, очевидно, необходимо было бы, сообразно раніше данному изъясненію τῆς ἐξουσίας, понимать и τὸ πνεύματος въ коллективномъ смыслѣ, т. е. такъ, какъ бы стояло τῶν πνεύματων ²⁾; но на такое толкованіе τὸ πνεύματος новозавѣтное словоупотребленіе не даетъ никакого права. Можно, затѣмъ, предположить, что при κατὰ τὸν ἄρχοντα стоитъ два опредѣленія, именно, съ одной стороны: „власти воздуха“, съ другой— „духа“, такъ что получается мысль, что князь „властей воздуха“ есть въ то же время князь того „духа“, который теперь дѣйствуетъ въ сынѣхъ противленія ³⁾). Но и это предположеніе, повидимому, весьма естественное, не можетъ быть, по нашему мнѣнію, принято, ибо о духѣ, какъ извѣстномъ направленіи, которому слѣдовали язычники, раніше говорилось въ словахъ: *по вѣку міра сего*, теперь же Апостолъ разъясняетъ, что именно обуславливало это направленіе, было силою создающею, или одушевляющею его. Наиболѣе правдоподобнымъ представляется мнѣніе, что въ данномъ случаѣ замѣчается уклоненіе отъ обыкновенной конструкции: τὸ πνεύματος стоитъ вмѣсто (κατὰ) τὸ πνεύμα, образующаго приложение къ κατὰ τὸν ἄρχοντα ⁴⁾: „по князю... духу“:

¹⁾ Holzhausen, s. 44. 45; A. Monode, Explication, p. 80; Haupt, s. 54; Oltramare, II, 304; изъ нашихъ толкователей—отчасти преосв. Теофанъ (Толкованіе, стр. 121).—Въ древне-славянскихъ Апостолахъ τὸ πνεύματος соединяется, какъ мы видѣли, непосредственно съ τὸ ἀέρος: „воздушнаго духа“.

²⁾ Корнелій а-Lapide (Commentar., p. 485), Голицыненъ, Монода; изъ нашихъ экзегетовъ—преосв. Теофанъ (Толк. стр. 121)

³⁾ Такъ: Harless, s. 160; Meyer, s. 51; Ellicott, p. 34; A. Bisping, Exeg. Handbuch zum Neuen Testament, Bd. VI, Abth. 2: Erklärung der Briefe an die Epheser, Philipper und Kolloser, 2 Aufl., Munster, 1866, s. 48; G. Winer, Grammatik, s. 589; изъ нашихъ—авторъ Записокъ на посланіе къ Ефессямъ, стр. 47.

⁴⁾ Rosenmüller, IV, p. 492; Rückert, s. 84; Bleck, Vorlesungen, s. 219. 220; и др.

князь властей воздуха—онъ же и духъ, дѣйствующій въ сынахъ противленія ¹⁾).

¹⁾ Такую конструкторію, кажется, предполагаютъ: бл. Феодоритъ, св. Іоаннъ Златоустъ и, слѣдующіе, Икуменій, потому что въ словахъ: τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος они разумѣюгъ духа личнаго. Бл. Феодоритъ: οὐ μὴν ἀπάντων κρατεῖ (т. е. διάβολος), ἀλλὰ μόνων τῶν οὐ προσιεμένων τὰ θεῖα κληρύσματα τοῦτους γὰρ οὐδὲς ἀπειθεῖας ἐγάλασε (M. 82, 520); св. І. Златоустъ (M. 62, 32); Икуменій: «τοῦ πνεύματος» πνεῦμα γὰρ ὁ σατανᾶς (M. 118, 1188); Икуменій, впрочемъ, принимаетъ и другое объясненіе: ἄρχων .. τῶν ἀερίων πονηρῶν πνευμάτων (Ibid). Амвросіастъ читаетъ: secundum principem potestatis .. spiritum, qui nunc operatur (M. 17, 376, 377).

Оригинальное объясненіе: τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος τοῦ πνεύματος находимъ у Гофмана. Онъ понимаетъ, какъ сказано, ἐξουσία въ смыслѣ „области“; τοῦ πνεύματος ставитъ въ непосредственную зависимость отъ τοῦ ἀέρος: «воздуха—духа», т. е. воздуха или атмосферы, образовавшейся подъ дѣйствіемъ духа. Получается мысль, что язычники жили по князю той тасговорной атмосферы, которая возникла подъ вліяніемъ сатанинскаго духа; насколько язычники были подчинены „князю“, они жили въ его воздухѣ, дышавъ его атмосферою, которая есть область сатаны. Это толкованіе Гофманъ проводитъ въ своемъ сочиненіи Schriftbeweis, 2 Aufl, Nordlingen, 1857, s. 457. Позднѣе самъ онъ его нѣсколько измѣнилъ, понимая τοῦ ἀέρος τοῦ πνεύματος въ смыслѣ: „воздуха дыханія“, „воздуха жизни“: язычники дышали тѣмъ воздухомъ, который составляетъ область сатаны (Die heilige Schrift, IV, 1. s. 62, 63). Это толкованіе напѣло сравнительно немногихъ защитниковъ (Wohlenberg, s. 20; Besser, Bibel-Studien, XII, s. 92 ff.), хотя пониманіе ἀήρ въ смыслѣ духовной атмосферы довольно распространено (Oltramare, II, p. 301, Note 1; и др.; изъ отрицательныхъ: A. Klopfer, s. 68, 69, Anmerk. 4). Главное возраженіе противъ него то, что въ указанномъ переносномъ смыслѣ ἀήρ нигдѣ не употребляется. Въ частности, соотношеніе между τοῦ ἀέρος и τοῦ πνεύματος у Гофмана определяется настолько искусственно и произвольно, что не нуждается вовсе и въ опроверженіи; и τῆς ἐξουσίας является, при этомъ

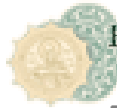
„Духъ“ дѣйствуетъ нынѣ (νῦν) въ сынѣхъ противленія, —нынѣ не въ томъ смыслѣ, что онъ дѣйствуетъ въ семь вѣкѣ, но не будетъ имѣть власти всегда, и въ вѣкѣ грядущемъ¹⁾; и не въ томъ смыслѣ, что онъ нынѣ дѣйствуетъ съ особенною силою²⁾. Онъ дѣйствуетъ нынѣ въ сынѣхъ противленія; сыны противленія—вотъ на кого простирается теперь его власть (νῦν составляетъ противоположеніе предшествующему *πότε*). „Сыны противленія“ (υἱοὶ τῆς ἀπειθείας; Ефес. 5, 6; Колос. 3, 6)—гебранизмъ, подобно выраженію: „сыны царствія“ (Мо. 8, 20), „сыны свѣта“ (1 Солун. 5, 5), „сынъ погибели“ (2 Солун. 2, 3); „сыны противленія“ равносильно по смыслу: οἱ ἐς ἀπειθείας; противленіе вошло въ ихъ природу, образуетъ стихію ихъ жизни. Ἀπειθεία означаетъ вообще противленіе волѣ Божіей и, частію, невѣріе (Vulg: in filiis diffidentiae). Ср. Римл. 11, 30; Евр. 4, 6.

Подобно язычникамъ, въ состояніи грѣховности находились и іудеи до принятія вѣры во Христа. Подробно Апостолъ изображаетъ ихъ нравственное состояніе въ посланіи къ Римлянамъ (гл. 2), здѣсь же говоритъ: *въ нихже и мы вси жилихъ иногда въ похотехъ плоти нашея, творяще волю плоти и помыслений, и бѣхомъ естествомъ чада гнѣва, якоже и прочіи*—ἐν οἷς καὶ ἡμεῖς πάντες ἀνεστράφημεν *πότε ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς σαρκὸς ἡμῶν, ποιῶντες*

толкованій, совершенно измѣнимымъ, ибо также мысль получалась бы и при словахъ: „по князю воздуха духа“.

¹⁾ Olshausen, IV, 1, s. 179; отчасти *преосв. Теофанъ* (Толков. стр. 122).

²⁾ Bengel, Spohnon, II, 908: nunc maxime; Holzhausen, s. 45. 46; Записки на посланіе къ Ефесеямъ, стр. 47: „нынѣ наиболѣе, когда Сынъ Божій пришелъ разрушить дѣла діавола“; ср. *преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 122.



τὰ θελήματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν, καὶ ἡμεῖν τέκνα φύσει ὀργῆς, ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ¹⁾. Ст. 3.

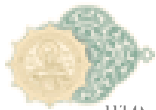
Начальное ἐν οἷς нужно относить къ ближайшему: „въ сынѣхъ противленія“, а не къ *παρὰπτώμασιν*, какая конструкція, принимаемая многими ²⁾, является совершенно ненатуральною и вызвана только предполагаемымъ параллелизмомъ между ἐν αἷς (ст. 2) и ἐν οἷς, причемъ нѣкоторые произвольно относятъ *ἁμαρτίας* къ язычникамъ, а *παρὰπτώμασιν*—къ іудеямъ ³⁾, для какого различенія, какъ мы видѣли раньше, нѣтъ ни малѣйшаго основанія. Такъ какъ въ 2, 1. 2 ст. рѣчь Апостола была обращена къ языко-христіанамъ, то нужно признать, что въ словахъ καὶ ἡμεῖς разумѣются не христіане вообще,—изъ іудеевъ и язычниковъ, а особенный классъ христіанъ, именно, іудео-христіане, ибо только тогда сопоставленіе будетъ вполне понятнымъ и не покажется излишнимъ стоящее при ἡμεῖς опредѣленіе πάντες ⁴⁾. Конечно, это не значитъ, что характеристика нравственнаго состоянія, находимая въ 2, 3 ст., приложима только къ іудеямъ: она распространяется и на язычниковъ, какъ и, наоборотъ, то.

¹⁾ Явною корректугою нужно признать опущеніе καὶ ἡμεῖς (напр., въ G; см. *Ch. Matthaei*, Codex graecus, p. 62), или замѣну ἡμεῖς чрезъ οὗτοι (A¹. D¹.).—Чтеніе ἡμεῖς, принимаемое новѣйшими критиками (Тишендорфъ, Тридцатьсь, Весткотъ-Хортъ) и нѣкоторыми экзегетами (*Haupt*, s. 57; *Abbot*, p. 44), навѣрнется непониміи свидѣтелями (S. В 17. 73; Оригенъ, *Catena*, VI, p. 137), а потому нужно предпочитать чтеніе ἡμεῖν.—О другихъ вариантахъ см. ниже.

²⁾ *Rosenmüller*, IV, p. 492; *Stier*, I, s. 251; *преосв. Ософанъ*, Толков. стр. 123; изъ древнихъ: бл. *Иеронимъ* (*Migne*, 26, 466); также въ переводѣ Пешито.

³⁾ *Stier*, I, s. 234. 252; также *Beck*, *Erklärung*, s. 111. 112.

⁴⁾ Прогивъ *Гофманна* (IV, 1, s. 64), *Оликома* (p. 35), *Ольтрамара* (*Commentaire*, II, p. 306. 307), *Возенберга* (s. 21), *Гаунта* (s. 56) и др.



что Апостолъ говорилъ въ 2. 1. 2 ст., приложимо и къ іудеямъ, хотя въ преимущественной степени относится къ языческому міру. Потому то Апостолъ въ 2. 4—5 ст. объединяетъ язычниковъ и іудеевъ, какъ одинаково *перивыхъ прегрѣшенни*.

Такимъ образомъ, и іудеи, по ученію Апостола, принадлежали къ сынамъ противленія, ибо основною стихіею ихъ жизни были „похоти плоти“, т. е. той стороны человѣческаго существа,—и матеріальной и психической, которая безусловно противоположна всему божественному, грѣховна, нечиста и которая похотствуетъ (ἐπιθυμεῖ) на духъ (Гал. 5, 17) ¹⁾. Если, изображая нравственное состояніе язычниковъ, Апостолъ выдвигалъ, такъ сказать, внѣшній факторъ ихъ грѣховности („вѣкъ сей“, „князь власти“), которому они слѣдовали, то здѣсь выступаетъ преимущественно факторъ внутренній. „Дается мысль,—справедливо говоритъ преосв. Феофанъ,—что ни міръ, ни діаволъ не имѣли такой власти надъ народомъ Божиимъ, какую являли надъ язычниками“ ²⁾. Плотность іудеевъ, частію, выразилась въ томъ, что они творили *волю* (θελήματα) *плоти* и *помысленій* (τῶν διανοημάτων) ³⁾. Это двѣ основныя формы грѣховности: чувственная и

¹⁾ Глаголь ἀναστρέφειν соединяется въ разсчитываемомъ мѣстѣ, какъ и въ 2 Коринѣ. 1, 12 ст., съ дважды употребленнымъ ἐν, причемъ въ первомъ случаѣ (ἐν οἷς) указывается нравственная среда, или духовная атмосфера, въ которой жили іудеи, а во второмъ (ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις)—нравственное повеленіе, дѣлавшее іудеевъ сынами противленія.

²⁾ Толкованіе, стр. 123.

³⁾ Plur. θελήματα употребляется только въ Дѣян. 13, 22 (въ итатѣ изъ Ветхаго Заѣта и притомъ въ отношеніи къ хотѣніямъ божественнымъ) и въ Марк. 3, 35 по кодексу Ватиканскому.—Къ διάνοιαι ср. Лук. 11, 17: τὰ διανοήματα; Мо. 15, 19: διαλογισμοὶ ποιητοί.



духовная (психическая), но основа ихъ одна и та же—плоть волю плоти и помыслений, т. е. помыслений плотскихъ; плоть имѣеть, по Апостолу, свое мудрованіе плотское (Римл. 8, 6: τὸ φρόνημα τῆς σαρκός), составляющее противоположность мудрованію духа (Римл. 8, 6. 7); есть умъ плоти (Колос. 2, 18); „плоть“ пользуется и духовными и физическими силами человѣка для своего проявленія. Таково вообще, по Апостолу, состояніе невожрожденнаго человѣка, въ которомъ дѣйствующъ срасти грѣховныя (Римл. 7, 5).

И бѣхоль—продолжаетъ Апостолъ—*естествомъ чада гнѣва*. Одни критическіе свидѣтели закрѣпляютъ чтеніе, согласное съ нашимъ славянскимъ текстомъ: *φύσει τέχνα ὀργῆς* ¹⁾, другіе—*τέχνα φύσει ὀργῆς* ²⁾. Существеннаго различія между этими вариантами нѣтъ, такъ какъ въ обоихъ случаяхъ *φύσει* служить опредѣленіемъ *τέχνα ὀργῆς*; только при первомъ чтеніи на словѣ *φύσει* покоится бѣлая сила рѣчи, и при томъ *φύσει* не противопоставляется скрыто иное состояніе, въ которомъ мы теперь находимся. Но второе чтеніе, какъ болѣе трудное (ибо скорѣе могли соединить *τέχνα* съ *ὀργῆς*, чѣмъ раздѣлить ихъ словомъ *φύσει*), обыкновенно предпочитается всѣми новѣйшими экзегетами и критиками новозавѣтнаго текста ¹⁾.

¹⁾ A. D. F. G. 37. 116 (Синод. 333, л. 173 об.) и др.; Vulg., Syr., Orig. (Cathac, VI, 137), блаж. Θεодоритъ (М. 82, 520). Изъ древне-славянскихъ Апостоловъ: С. № 9, л. 430: „родомъ чада гнѣву“; № 915; Погод. № 26; Гильф. № 13. 14. 15; Т. № 25, л. 51 об; В. № 28. 35. 36.

²⁾ S. B. K. 17. 47. 122 (Синод. 328, л. 97), 115 (Синод. 334, л. 270); св. I. Златоустъ (Migne, 62, 31. 32). Такъ же у св. м. Алексія: „и бѣхоль чада родомъ гнѣву“; С. № 13, л. 338 об.: „чада естествомъ гнѣву“; № 7; № 16, л. 392 об; Погод. № 29, л. 67 и № 27; Р. № 1698; К. № 207, л. 98 об.—Встрѣчается чтеніе: „чада гнѣву вещь“ (В № 33, л. 107; П. № 2, л. 28)

³⁾ Тишендорфъ (II, 671), Гриджелъсъ (р. 820), Весткотъ-Хортъ (р. 430), Вейсъ (Das Neue Testament, II, р. 375; ср. Text-



Главную трудность для экзегетовъ представляетъ изъясненіе слова φύσις. Φύσις означаетъ вообще природу, естество, независимо отъ его добрыхъ или дурныхъ свойствъ. и этимъ φύσις отличается отъ σάρξ. Въ посланіяхъ Апостола Павла, кромѣ даннаго стиха, φύσις встрѣчается въ слѣдующихъ трехъ мѣстахъ: Римл. 2, 14: *егда бо языцы не илуща закона естествомъ* (φύσις) *законная творять, снъ закона не илуща, сами себѣ сунъ законъ*; Гал. 2, 15: *мы естествомъ* (φύσις) *іудеи, а не отъ языкъ грѣшницы*, и Гал. 4, 8: *но тогда убо не вѣдуща Бога, служисте не по естеству сущимъ богомъ* (τοῖς μὴ φύσιν θεοῖς)¹⁾. Въ первомъ мѣстѣ φύσις противопоставляется νόμος: язычники творять законное, не имѣя писаннаго закона,—творять по природѣ, т. е. законное вложено въ самое ихъ естество; во второмъ случаѣ φύσις означаетъ то же, что ἐν γένεσις; въ Гал. 4, 8 основное значеніе φύσις сохраняется, но только φύσις противопоставляется здѣсь измышленному, воображаемому, нереальному, а потому по смыслу оно равносильно ὄντως. ἀληθινός. Вездѣ, вообще, φύσις въ Н. Заветѣ обозначаетъ врожденное, вложенное въ нашу природу, принадлежащее ей отъ рожденія и составляетъ противоположность случайному, развитому, впоследствии привходящему. Такъ язычники суть по естеству (ἐκ φύσεως) необрѣзаніе (Рим. 2, 27), какъ іудеи по естеству (κατὰ φύσιν)—вѣтви благородной маслины (Рим. 11, 21); само естество (φύσις) учитъ, что „если мужъ раститъ волосы, то это безчестіе для него“ (1 Коринт. 11, 14). Φύσις противопоставляется понятію νόμος, а также тому, что достигнуто обученіемъ (διδασκαλίᾳ), заботливостью (ἐπιμελείᾳ), при-

kritik, s. 129).—Лакманъ (II, 462) принимаетъ чтеніе: φύσις τέχνη ὀργης.

¹⁾ По другому, болѣе завыренному, чтенію: τοῖς φύσιν μὴ οὖσιν θεοῖς (S. A. B. C. 17. 47. Vulg., бл. Іеронимъ (Migne, 26, 375: his, qui natura non erant dii).

вычкою; φύσις предполагает родовое, генетическое отношеніе и обозначает не развитіе, а то, что лежитъ въ основѣ развитія, какъ его скрытое начало ¹⁾).

Поэтому слова Апостола: ἡμεν τέχνη φύσει ὀργῆς πνεύματος тотъ смыслъ, что самое естество, или природа наша была такова, что мы служили предметомъ гнѣва; мы были чадами гнѣва не въ силу личныхъ, индивидуальныхъ грѣховъ, а были таковыми *по природѣ*, — природѣ родовой, унаследованной нами; φύσις то же, что ἐν γένεσι, на что указывать и употребленное τέχνη: чала по естеству гнѣва, т. е. какъ бы рожденные во гнѣвѣ, гнѣвѣ тяготѣль надъ нами. Св. Иоаннъ Златоустъ говоритъ: „какъ дитя человеческое уже по своей природѣ есть человекъ (φύσις ἀνθρωπός ἐστι), точно также и мы были чадами гнѣва“ ²⁾.

Въ Нешито φύσις переводится plene ³⁾; бл. Теофилактъ Болгарскій и Икуменій понимаютъ его въ смыслѣ ἀληθώς. γνησίως ⁴⁾. Толкованіе это опирается, по всей вѣроятности, на Гал. 4, 8, гдѣ φύσις означаетъ, какъ сказано, то же.

¹⁾ Ср. *Aristot.* 1, 2: ἀνθρώπος φύσει πολιτικὸν ζῷον; *Plat. Menex.* 245, D: φύσις μὲν βίβριτοι ὄντες, νόμος δὲ Ἑλλήνας; *Phil. De praemio et poenis* p. 920, A: φύσις γὰρ μὴν ἀνθρώποι, πρὶν τελειωτῆσαι τὸν ἐν αὐτοῖς λόγον, καί μεθ' ἐν μεθορίῳ κακίας καὶ ἀρετῆς.

²⁾ Migne, 62, 32.—Блаженный Иеронимъ говоритъ, что мы были чадами гнѣва: propter corpus humilitatis corpusque mortis, et quod ab adolescentia mens hominum apposita sit ad malitiam (Migne 26, 467). Онъ даетъ, впрочемъ, и другое толкованіе: vel quod ex eo tempore, quo possumus habere notitiam Dei, et ad pubertatem venibus, omnes aut opere, aut lingua, aut cogitatione peccemus (Ibid).

³⁾ Ср. блаженный Иеронимъ: quidam... pro natura, proisus, sive omnino, quia verbum φύσις ambiguum est, transtulerunt (M. 26, 468).

⁴⁾ *Theophyl.*: Τὸ δὲ „Φύσις“. ἀντὶ τοῦ ἀληθῶς καὶ γνησίως (M. 124, 1053); *Oecum.* Migne, 118, 1189. См. также *преосв. Теофанъ*, Толкованіе стр. 126.

что *ὥτως, ἀλλήθως*. Оно легко примиряется съ указаннымъ изъясненіемъ, именно, если мы были „виолнѣ“, „по истинѣ“, или „въ собственномъ смыслѣ“ чадами гнѣва, то очевидно потому, что гнѣвъ вызывался самимъ существомъ нашей природы, которая была такова, что рождала только гнѣвъ.

Тѣ, которые не усматриваютъ въ *φύσει* указанія на насльдственную грѣховность, обыкновенно понимаютъ выраженіе въ томъ смыслѣ, что грѣховный принципъ быть вложенъ въ нашу природу, но не самъ по себѣ онъ дѣлалъ насъ чадами гнѣва, а таковыми мы стали вслѣдствіе развитія этого натуральнаго принципа, давши ему торжество надъ нравственными побужденіями воли ¹⁾. Но, во-первыхъ, эти экзегеты принуждены понимать *φύσει* въ смыслѣ *dativ instrument.* ²⁾, тогда какъ болѣе естественно считать его *dativ. modal.*, во-вторыхъ, сами они никакъ не могутъ отрицать того, что грѣховное *natura indoles* въ насъ существовало, вложено было въ насъ отъ рожденія ³⁾, а отсюда, конечно, необходимый выводъ, что оно дѣлало нашу природу скверною, нечистою. Ничѣмъ нельзя оправдать пониманія *φύσει* въ смыслѣ: „естественно“ (*naturellement*), „по естественному слѣдствію“ (*par une consequence naturelle*): творили волю плоти и помысленій, а потому естественно (*φύσει*) были чадами гнѣва ⁴⁾; такого значенія *φύσει* нигдѣ не имѣть.

Возраженіемъ противъ даннаго толкованія, само собою разумѣется, не можетъ служить то, что іудеи были народъ избранный, *начатокъ... корень святъ* (Римл. 11, 16), что

¹⁾ *Meyer*, s. 85—87; *Schmidt*, s. 103—107; *Haupt*, s. 37. 38; *Abbot*, p. 45. 46; изъ отрицательныхъ: *Soden*, III, 1, s. 118; *Klopper*, s. 69, 70, Anmerk. 4.

²⁾ *Meyer*: „durch Natur, ein vermöge Naturells gewordene Verhältniss“ (s. 85).

³⁾ *Meyer*, s. 87; *Schmidt*, s. 106; *Abbot*, p. 46.

⁴⁾ Пониманіе *Олимпара* (*Commentaire* II, p. 311, 314).

имъ принадлежали *всыновленіе и слава, и завѣсти и законоположенія* (Рим. 9, 4)¹⁾,—ибо таковыми они были *по избранію*, а *ѣбѣ* оставались чадами гнѣва. Обычнымъ, даѣе, возраженіемъ является то, что въ предшествующихъ словахъ говорилось о личныхъ, актуальныхъ грѣхахъ, а потому такая же актуальная грѣховность разумѣется будто бы и въ словахъ: *и быхомъ чада по естеству гнѣва*; сначала изображалось наше поведеніе, а потомъ—слѣдствіе его²⁾. Но это возраженіе имѣло бы силу въ томъ случаѣ, если бы стояло: „творя (ποιοῦτες) желанія плоти и помысловъ и будучи (καὶ ὄντες) чадами по естеству гнѣва“, ибо тогда *ποιοῦτες* и *ὄντες* были бы координированы и отношеніе между ними можно бы понимать, какъ отношеніе основанія и слѣдствія. На самомъ же дѣлѣ вмѣсто *καὶ ὄντες* стоитъ *καὶ ὄντες*, которое, очевидно, не соподчинено предшествующему *ποιοῦτες* и не подчинено *ἀνεστράφημεν*, а образуетъ самостоятельное предложеніе, что подтверждается и дальнѣйшимъ: *якоже и прочіи*, т. е. язычники (ср. 1 Солун. 4, 13). Мысль Апостола въ разсматриваемомъ стихѣ идетъ не отъ основанія къ слѣдствію, а отъ факта („творяще волю плоти и помышленій“) къ тому, что служить общею основою этого факта („и быхомъ чада по естеству гнѣва“)³⁾.

¹⁾ Возраженіе Мейера (s. 87), Ольтрамара (II, p. 317).

²⁾ Meyer, s. 86; Abbel, p. 45. 46; и др.

³⁾ Считаемъ излишнимъ входить здѣсь въ опроверженіе мнѣнія Мейера и другихъ, что христіанскіе младенцы не имѣютъ первороднаго грѣха (Meyer, s. 87). Замѣтимъ только, что въ словахъ Апостола: *иначе бы чада ваша нечиста (ἀκάθαρτα) были бы, нынѣ же свята (ἅγια) суть* (1 Корин. 7, 14) рѣчь идетъ о дѣтяхъ смѣшанныхъ браковъ и *ἀκάθαρτα* и *ἅγια* должны быть понимаемы не въ нравственномъ, а въ юридическомъ смыслѣ: *нынѣ же свята суть*, т. е. „не суть нечистыя, незаконпорожденныя, нечистыя дѣти“ (преосв. Теофанъ, Толкованіе перваго посланія св. ап. Павла къ Коринѣянамъ, Москва, 1882, стр. 233).



Такимъ образомъ, природа наша была такова, что мы вызывали только гнѣвъ, или были предметомъ гнѣва. Само собою разумѣется, что это былъ гнѣвъ Божій, какъ видно и изъ параллельнаго мѣста: *ихже ради грядетъ гнѣвъ Божій на сыны противленія, въ нихже и вы иногда ходисте, егда живясте въ нихъ* (Колос. 3, 6). Ὁργή нѣтъ основанія понимать въ смыслѣ *κόλασις*, τιμωρία, т. е. ставить effectus на мѣсто causa¹⁾, ибо такого значенія ὀργή не имѣетъ даже въ выраженіяхъ: μέλλουσιν ὀργή (Мѡ. 3, 7; Лук. 3, 7), ἡμέρα ὀργῆς (Римл. 2, 5): и здѣсь наказаніе является только слѣдствіемъ гнѣва. О гнѣвѣ Божіемъ Апостолъ говоритъ и въ другихъ мѣстахъ своихъ посланій (Римл. 1, 18; 3, 5; 9, 22; Ефес. 5, 6), какъ говорится объ этомъ и въ Евангеліи (Іоан. 3, 36). Гнѣвъ Божій, полагается въ Богѣ,—не какъ страстный, конечно, аффектъ,—безусловною любовью Бога къ добру, благу; это есть энергія божественная, направленная противъ всего злого. Справедливо говоритъ Лактанцій: „Есзи Богъ не имѣетъ гнѣва на нечестивыхъ и неправедныхъ, то Онъ не любитъ благочестивыхъ и праведниковъ... Когда дѣло идетъ о вещахъ противоположныхъ, то необходимо или склопяться (moveri) въ обѣ противоположныя стороны, или же не чувствовать влеченія ни въ ту, ни въ другую сторону“²⁾. *Богъ любви есть* (1 Іоан. 4, 7. 16) и, слѣдовательно, Онъ не есть ни стоическая ἀπάθεια, ни эпикурейская natura, не движима и не волнующая теченіемъ міра. ни Фихтевское

Данное мѣсто нельзя привлекать въ доказательство существованія въ вѣкъ Апостольскій крещенія младенцевъ, какъ нѣтъ основанія построить на немъ и противоположное заключеніе,—что такого крещенія не было,—что дѣти святы по самому своему рожденію отъ христіанскихъ родителей.

¹⁾ Противъ *Geyma* (Die Gefangenschaftsbriefe: der Brief an die Kolosser, s. 138) и друг.

²⁾ De ira Dei, c. 5, 10 (ed. Walch, p. 1095).

нравственное міроуправленіе, ни Гегелевское абсолютное: Богъ любить, а, слѣдов., и гнѣвъ Его пребываетъ на злыхъ, и этотъ гнѣвъ есть ревность Его святой любви противъ всякой неправды и нечестія.

Указавши на грѣховность язычниковъ и іудеевъ, бывшихъ чадами гнѣва Божія, Апостолъ возвращается къ мысли 2, 1 стиха и изображаетъ, въ какомъ состояніи они находятся теперь, послѣ принятія христіанства, и гдѣ причина или основа этой переменѣ:

Богъ же, богатъ сый въ милости (ἐν ἐλέει), за предмногую любовь свою, еюже возлюбилъ насъ, и сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшеніи сооживи Христомъ (συνεζωοποίησεν τῷ Χριστῷ) ¹⁾: благодатию ²⁾ есте спасени, и съ Нимъ воскреси (συνήγερσε) ³⁾ и спосади (συνεκάθισεν) на небесныхъ во Христѣ Исусъ. Ст. 4—6.

Наиболѣе естественною конструкціею данного мѣста является слѣдующая: „Богъ же... и сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшеніи сооживи Христомъ“ и дал.; въ словахъ же:

¹⁾ Въ В. 17. 73. 118, у св. І. Златоуста (Migne, 62, 32), Амвросіаста (М. 17, 378), Викторина (М. 8, 1255) стоитъ—ἐν Χριστῷ, in Christo,—чтеніе, имѣющее характеръ глоссы (ср. Колос. 2, 13: συνεζωοποίησεν ὑμᾶς ἐν αὐτῷ,—откуда видно, что въ данномъ мѣстѣ ἐν при τῷ Χριστῷ подразумѣвается). Весткотъ и Хортъ поставляютъ чтеніе ἐν Χριστῷ на поляхъ (р. 430).

²⁾ Прибавка οὗ предъ χάριτι (напр., въ G; см. Matthaei, Codex graecus, p. 62; у Викторина: cujus gratia estis salvi facti, М. 8, 1255; у Амвросіаста) явно не можетъ быть принята, потому что рѣчь идетъ о благодати Божіей.

³⁾ У св. м. Алексія: „и совоскреси“,—болѣе точный переводъ. Въ нѣкоторыхъ древне-славянскихъ Апостолахъ стоитъ: „братіе, Богъ богатъ сый“... (П. № 2, л. 28),—прибавка церковно-богослужебная.

„богатъ сый въ милости“ и затѣмъ: „за премногую любовь свою, еюже возлюбил насъ“ указывается основаніе этого дѣйствія Божія. Слова эти нельзя ставить въ такую связь: „богатъ сый въ милости за премногую любовь свою“, при которой получается мысль, что богатство милости Божіей имѣетъ свою основу въ любви Божіей¹⁾,—ибо рѣчь идетъ не объ обнаруженіи милости Божіей въ отношеніи къ намъ, а вообще о милости Божіей; ѿвъ указываетъ на существо. Вѣрнѣе, что основою любви Божіей, *явленной намъ*, служитъ Его милость—*ἔλεος*, т. е. состраданіе,—спусхожденіе къ бѣдственному положенію челоуѣка, хотѣніе помочь находящимся въ этомъ положеніи. Всѣ дѣла наши „были достойны не любви, но гнѣва и жесточайшаго наказанія; значить, если Онъ возлюбилъ насъ, то по своей великой милости (*ἀπὸ πολλοῦ ἔλεους*)²⁾. Слова: „и сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшенни“ нельзя относить непосредственно къ предшесвующему: „еюже возлюбил насъ“³⁾, потому что въ такомъ случаѣ *ἡμᾶς* послѣ *ἔντας* было бы излишнимъ и при *συνεξωσποήσεν* не было бы тогда объекта; кромѣ того, на данномъ выраженіи, гдѣ Апостолъ возвращается къ мысли 2, 1 ст., покоится особенная сила рѣчи; стоящій предъ *ἔντας* союзъ *καί* не имѣетъ значенія простой *copula*⁴⁾, а служитъ къ усиленію мысли: „*даже* мертвыхъ прегрѣшенни“, или: „въ то время, какъ мы были мертвы прегрѣшенни“.

1) Пониманіе *Гедмана* (*Die heilige Schrift*, IV, 1, s. 69), *Гаупта* (s. 62), *Аббота*, (р. 46), автора Записокъ на посланіе къ Ефессямъ (стр. 49).

2) *Св. I. Златоустъ* (М. 62, 32).—Поэтому не можетъ быть приято и то толкованіе, что *ἔλεος* и *ἀγάπη* образуютъ два основанія данного дѣйствія Божія,—общее и болѣе частное,—какъ понимаютъ: *Эликотъ* (р. 37), *Иди* (р. 141), изъ отрицательныхъ—*De-Wette* (*Kurzg. ex. Handbuch*, II, 4, s. 104).

3) Противъ *Зодена* (*Hand-Commentar*, III, 1, s. 118).

4) Противъ *Мейера* (s. 89), *Ольтрамара* (II, р. 323), *Бекка* (*Erklärung*, s. 120).

Дѣйствиємъ милосердой любви Божіей къ намъ является прежде всего то, что Богъ насъ нравственно мертвыхъ *со-ожи-ви* Христомъ. Подъ сооживленіемъ разумѣется, конечно, сооживленіе духовное, полученіе новой жизни во Христѣ: *сооживилъ есть съ нимъ* (συνεζωοποίησεν σὺν αὐτῷ), *даровавъ намъ вся прегрѣшенія* (Колос. 2, 13). Но такъ какъ то, что происходитъ во Христѣ, совершается и въ вѣрующихъ. соединенныхъ съ Нимъ, какъ Его тѣло съ Главою, то сооживленіе указываетъ, можно думать, и на будущее сооживленіе: „если начатокъ живъ (ἡ ἀπαρχὴ ζῇ), и мы будемъ живы; если Богъ Его оживотворилъ, оживотворитъ и насъ“¹⁾. Употребленная форма аориста: *συνεζωοποίησεν* указываетъ на фактъ, но въ то же время этотъ фактъ есть основаніе, залогъ или зачатокъ другого *будущаго* факта,—тѣлеснаго нашего оживотворенія.

Послѣ оглушенія: *благодатию есте спасени*, напоминающаго, что спасеніе есть дѣло милосердой любви Божіей и съ нашей стороны совершенно незаслуженно, Апостолъ продолжаетъ: *и съ нимъ воскреси и спосади на небесныхъ во Христѣ Иисусѣ*. Смыслъ даннаго выраженія, какъ и предшествующаго, прежде всего духовный, т. е. указывается на фактъ внутренней, духовной жизни вѣрующихъ, совершившіеся чрезъ купель крещенія: „съ нимъ воскреси“, потому что во Христѣ мы воскресли къ новой жизни (Римл. 6, 4), возстали вѣрою; „спосади на небесныхъ“, ибо „жизнь (наша) сокрыта со Христомъ въ Богѣ“ (Колос. 3, 3), мы приступили къ небесному Иерусалиму (Евр. 12, 22); „если, говоритъ Апостолъ, вы воскресли со Христомъ, то ищите горняго, гдѣ Христосъ сѣдитъ одесную Бога“ (Колос. 3, 1). Но въ то же время

¹⁾ Св. Іоаннъ Златоустъ (Migne, 62, 32); сл. Θεοοφάνης: ἐκείνου γὰρ ἀναστάντος, καὶ ἡμεῖς ἐλπίζομεν ἀναστήσεσθαι (M. 82. 520).

эти выраженія указываютъ и на будущее, которое мыслится, какъ несомнѣнное, данное уже въ настоящемъ и неотдѣлимое отъ него: воскресеніе духовное завершится всеобщимъ нашимъ воскресеніемъ; спосажденіе на небесныхъ есть полное въ будущемъ прославленіе вѣрующихъ, соцарствование Христу (2 Тим. 2, 12). „Никто бы и никогда бы не возсталъ, если бы не воскресла Глава; а когда наша Глава воскресла, воскрешены и мы. Точно такимъ же образомъ... когда Глава съдитъ, съдитъ вмѣстѣ и тѣло“¹⁾. Настоящее и будущее мыслится здѣсь въ одномъ неразрывномъ моментѣ²⁾.

Такъ неизмѣримо велики благословенія Божіи, дарованныя намъ во Христѣ. Далѣе Апостолъ особенно отмѣчаетъ, что эти блага вполне откроются только въ будущемъ: *да явитъ въ вѣѣхъ грядущихъ презыбельное*³⁾ *богатство благодати своея благостынею на насъ о Христѣ Иисусѣ—* *ἵνα ἐνδείξηται ἐν τοῖς αἰῶσιν τοῖς ὑπερχομένοις τὸν ὑπερβάλλοντα πλοῦτον τῆς χάριτος αὐτοῦ ἐν χρηστότητι ἐφ' ἡμᾶς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Ст. 7*⁴⁾.

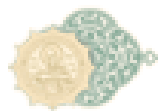
Мы раньше показали (стр. 157, 158), что подъ αἰῶνες ὑπερχόμενοι нельзя разумѣть будущій послѣдовательный рядъ вѣковъ и христіанскихъ поколѣній, или вообще будущее раз-

¹⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 32); ср. бл. Θεοδορίτῃς (M. 82, 520).

²⁾ Изъ западныхъ повѣйшихъ экзегетовъ ояипъ только Мейеръ усиливается доказать, что *συνεζωοποίησεν, συνήγαγεν, συγκαθίσεν* относятся всецѣло къ будущему (Commentar, s. 90—91; ср. Schmidt, s. 110, 111).

³⁾ „Преимущее“ (С. № 915; Гильф. № 14), „преспѣвающее“ (С. № 7, л. 234) „преспѣвающее“ (И. № 2, л. 28).

⁴⁾ Въ 8¹ данный стихъ опуненъ по ошибкѣ, происшедшей потому, что п 2, 6 оканчивается тѣми же словами: *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*.—Лучшимъ чтеніемъ здѣсь, какъ и въ 1, 7, 18; 3, 8, 16, считается *τὸ πλοῦτος (τὸ ὑπερβάλλον πλοῦτος)*.



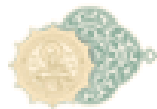
ИЗВЛЕЧЕНИЕ ИЗЪ ЖУРНАЛОВЪ СОВѢТА

Кіевской Духовной Академіи

за 1903—1904 учебный годъ.

К І Е В Ъ.

Тип. И. И. Горбунова. Крещ., д. Дегтерева, № 38-й
1904.



Печатано по постановленію Совѣта Кіевской Духовной Академіи.
Ректоръ Академіи *Епископъ Платонъ*.